NAMO TASSA BHAGAVATO ARAHATO SAMMĀSAMBHUDDHASSA.

DER BUDDHAWEG

UND WIR

BUDDHISTEN

Nur Eines, Ihr bhikkhus, lehre ich Euch kennen, heute wie früher: Leiden und Aufhebung des Leidens.

Das Denken erst, dann Wort und Tat. Im Denken liegt des Schicksals Saat. Dukkha — Anicca — Anattā

Jahrg. 3 Februar B. Z. 2475 / Ch. Z. 1931 Nr. 5

Ist die Buddhalehre nominalistisch?

Der Anregung in der darunter stehenden Zuschrift folge ich gern, da sie Gelegenheit gibt, klar zu zeigen, daß der Buddhadhamma sich in kein einzelnes wissenschaftliches System einfügen oder pressen läßt. Es ist einfach unmöglich, die unter seiner Leitung gewonnenen Erkenntnisse systematisch zu erschöpfen, weil im Wirkensverlauf kein Beharrendes, Dauerndes zu finden, d. h. zu erleben ist. Wissenschaft erlebt nicht im Sinne der dhamma-Erkenntnis, sondern nimmt an, setzt voraus. Würde sie „wirken", erschöpfend erfassen, müßte sie unweigerlich zu der Erkenntnis des dhamma kommen: „Alles Wirken in der Menschenwelt und wo es sonst auch immer erlebt werden mag, ist letzthin leidvoll, wesenlos und nicht selbst (dukkha, annica, anatta)". Das daraus gewonnene Ergebnis müßte dann auch für die Wissenschaft sein: überdrüssig werden, sich abkehren. Wissenschaft will aber nicht lösen um abzulösen, sondern lösen um neu zu binden. Was Schiller in der „Teilung der Erde" Zeus zum Dichter sagen läßt, gilt auch für den Philosophen: „Willst du in meinem Himmel mit mir leben, so oft du kommst, er soll dir offen sein". Durchstrahlt aber das Licht der dhamma-Erkenntnis diesen Himmel, dann erweist er sich als leer und nichtig. Für den Buddhisten ist die „einzige Philosophie, bei der Erkennen und Verwirklichen zusammenfällt", das Gehen des achtfachen Pfades. Nur wer gemäß seinen Anweisungen lebt, kämpft und ringt, bekommt klare Erkenntnis über das Wesen der „Dinge" nach dem dhamma, weil durch seine Lebensführung der Abkehr und des sich Lösens die notwendige Ruhe gewonnen wird, die den reiner und klarer werdenden Geist zur Durchschauung und Durchdringung befähigt.

Ich las jetzt des Züricher Psychoanalytikers C. G. Jung bedeutendes Werk „Psychologische Typen". Er unterscheidet sich in sehr wichtigen Punkten von Freud. Die orthodoxen Freudianer lehnen ihn daher mehr oder weniger entschieden ab. Um nur eines zu erwähnen: Jung's Libido-Begriff ist nicht so einseitig sexualistisch, wie der Freud's.

Ihnen dieses Buch zu nennen, wurde ich durch folgendes veranlaßt. Unter den Beispielen, mit denen Jung seine beiden Typen des Introvertierten und des Extravertierten illustriert, behandelt er den sich aus der griechischen in die mittelalterl. Philosophie hinüberziehenden Gegensatz von Nominalismus und Realismus. Die Streitfrage also, ob die Ideen, die Allgemeinbegriffe (universalia) real oder nur Namen (nomina), Worte sind. Das Problem ist für die gegenwärtige Philosophie nicht weniger aktuell, wenn auch in anderer Formulierung. Was Jung hierzu sagt*), halte ich für durchaus zutreffend. Er geht in dieser Hinsicht ebenso wie der Buddha einen Pfad der Mitte. Dabei erinnerte ich mich an ein Abhidhamma-Zitat bei Nyanatiloka über die Realitäten und Nichtrealitäten, das auch Sie in Ihrer Schrift „Brahmaviharabhavana"**) anführen. Diese Abhidhamma-Stelle ist Beispiel eines ganz einseitigen Nominalismus, der mit einem wirklichen Verstehen der Buddha-Lehre ebenso unvereinbar ist, wie sein Gegensatz, der Realismus. (Sie selbst haben ja in den Gedanken, die sie daran knüpfen, dieses Mißverständnis nicht mitgemacht, sondern gelangten bezeichnender Weise in einen völligen Gegensatz zu dieser Stelle, worauf ich im folgenden noch eingehe). Die Abh.-Stelle besagt: die Allgemeinbegriffe wie Baum, Haus, Mensch etc. seien überhaupt Schein, Täuschung. Real seien nur die einzelnen Werde-Vorgänge, wie z. B. Sehorgan (bzw. dessen Betätigung), Gefühl, Bewußt-

*) Über Nominalismus und Realismus aus Jung „Psychologische Typen" S. 48-50.

Mit dieser Methode (des Sophismus) konnte überzeugend dargetan werden, daß die absolute Wortbedeutung eine Illusion war. Damit ging man auch der Realität des Gattungsbegriffes zu Leibe, der in der Form der platonischen Idee sogar metaphys. Existenz und ausschließliche Gültigkeit hatte. . . Gegenüber der magischen absoluten Wortbedeutung, welche voraussetzt, daß durch sie auch jeweilen das objektive Verhalten der Sachen gegeben sei, ist die sophistische Kritik durchaus am Platze. Sie beweist schlagend die Ohnmacht der Sprache. Insofern nun die Ideen bloße Nomina sind — eine Ausnahme, die zu beweisen wäre — ist der Angriff auf Platon gerechtfertigt. Die Gattungsbegriffe hören aber auf, bloße Nomina zu sein, wenn sie Ähnlichkeiten oder Konformitäten der Dinge unter sich bezeichnen. Dann handelt es sich um die Frage, ob diese Konformitäten

sein etc. Diese einzelnen Werde-Vorgänge, wie sie buddhistische Analyse (angeblich!) ergibt, seien die einzig existente, konkrete Grundlage der Täuschung durch die substantivierenden Allgemeinbegriffe. Diese Stelle hat also denselben Sinn wie das gleichfalls irreführende Wagen-Gleichnis im „Milindapanha". Die „Wirklichkeit" Wagen erschöpft sich durchaus nicht in seinen Einzelteilen **im Nebeneinander der Analyse**, sondern erst im, **der Funktion** dienenden, **Ineinandergefügtsein** der Einzelteile.

Geistesgeschichtlich und psychologisch ist diese Lehr-Deutung des Abhidhamma und des Milindapanha leicht verständlich, nämlich aus dem überbetonten Gegensatz zum idealistischen Monismus der Upanischaden oder anderer „Ich-Wesen-Lehren". **Die gewaltige analytische Leistung des Buddha**, seine geradezu vernichtende Kritik jeglichen Substanzbegriffes darf nicht zu dem Mißverständnis verleiten, die Ablehnung einer Substanzialisierung sei gleichbedeutend mit der Leugnung jeglicher Kontinuierlichen (wie im Wagen-Gleichnis) oder (wie in der Abh.-Stelle) mit einer Ausschaltung des „subjektiven Faktors", worunter ich das ganz bestimmte, karmisch bedingte Angeordnetsein, Gerichtetsein der Werde-Vorgänge verstehe. Das, was in Jung's Formulierung das Berechtigte an den Allgemeinbegriffen ist, nämlich die Konformität, ist **Ausdruck des Kontinuierlichen** der karmischen Tendenz. — Hierauf kann auch das Wort des Buddha in der 22. Rede der Mittl. Slg. angewandt werden: „Was ich nicht bin, ihr Mönche, nicht rede, dessen bezichtigen mich jene lieben Asketen und Brahmanen grundlos, nichtiger Weise, fälschlich, mit Unrecht: „Ein Verneiner ist der Asket Gotamo, des lebendigen Wesens Vernichtung, Aufhebung verkündet er".

Auch der heutige Buddhist gerät leicht in Gefahr, in das genannte Mißverständnis zu verfallen, und zwar gleichfalls aus Opposition gegen den zeitgenössischen Substanz- und Seelenbegriff. Es ist daher wichtig, hierüber völlige Klarheit zu schaffen. Mauthner sagt in seiner „Kritik der Sprache": der mittelalterliche Nominalismus habe sich tapfer dem scholastischen Wortrealismus gegenübergestellt, aber er konnte das letzte Wort nicht finden, weil er an die Realität des Individuums glaubte. Diesen Glauben an das Individuum hat der moderne Nominalismus, wie er uns in Mauthner, Mach u. a. begegnet, wohl aufgehoben, aber ihn dann auf die einzelnen Werde-Vorgänge übertragen.

Gewiß, es gibt keine platonische Idee „Mensch" vor und über aller Erfahrung, sondern nur **den Menschen** in Abhängigkeit von den **Werde-Vorgängen.** Andererseits aber sind ebensosehr diese „einzelnen Werde-Vorgänge" nur „wirklich" in Abhängigkeit von ihrem jeweiligen Funktionszusammenhang, der in diesem Falle „Mensch" heißt. Ist also nicht dieser „Zusammenhang", dieses „Ineinandergreifen", dieser (In-) Begriff „Mensch" in höchstem Grade wirklich, wirksam? Zeigt uns nicht auch die Geschichte deutlich die Wirksamkeit von Ideen und Begriffen? Auch durch die sprachlichen (begrifflichen) sankhara sind wir „Mehrer der Welt". Mit beidem (Analyse in-durchaus nicht „einzelne"-Werde-Vorgänge, Synthese in-durchaus nicht „geschlossenen"-Funktionszusammenhängen) umschreiben wir nur unvollkommen die „Wirksamkeit karmischer Tendenz"***). Das eine Mal von der scheinbar objektiven Seite, das andere Mal von der scheinbar subjektiven Seite her. Wir haben hier lediglich eine Formel für die gegenseitige Abhängigkeit, wie sie für den Lebensvorgang bezeichnend ist. Sie entspricht der gegenseitigen Abhängigkeit von

avijja-sankhara
vinnanam-nama-rupam
Subjekt-Objekt.

In der Abh.-Stelle bedeutet Liebe nicht jene gewaltige Macht, vor der der Mensch fast als unwirklich erscheint, sondern, im Gegenteil, den einfachen Vorgang „lieben", gleichgeordnet jedem anderen Werde-Vorgang, wie etwa einer Drüsen-

---

objektiv sind oder nicht. Tatsächlich existieren diese Konformitäten, daher auch die Gattungsbegriffe einer Realität entsprechen. Sie enthalten Reales so gut, wie die exakte Beschreibung eines Dinges. Der Gattungsbegriff ist davon nur dadurch unterschieden, daß er die Beschreibung oder Bezeichnung der Konformitäten der Dinge ist. Die Hinfälligkeit liegt daher nicht im Begriff oder in der Idee, sondern in ihrem sprachlichen Ausdruck, der selbstverständlich unter keinen Umständen das Ding oder die Konformität der Dinge adäquat wiedergibt. Der nominalistische Angriff auf die Ideenlehre ist daher im Prinzip ein Übergriff ohne Rechtfertigung. Platons initierte Abwehr war daher vollständig berechtigt. — Das Inhärenz-Prinzip bei Antisthenes besteht darin, daß von einem Subjekt nicht nur nicht viele Prädikate, sondern überhaupt keines, das von ihm verschieden ist, ausgesagt werden kann. Antisthenes hat nur Aussagen als gültig zugelassen, die mit dem Subjekt identisch waren. Abgesehen von dem Umstand, daß solche identische Sätze (wie „das Süße ist süß") überhaupt nichts aussagen und darum sinnlos sind, liegt die Schwäche des Inhärenzprinzips darin, daß auch ein identisches Urteil mit dem Ding nichts zu tun hat; das Wort „Gras" hat mit dem Ding „Gras" an sich gar nichts zu tun. Das Inhärenzprinzip leidet in ebenso hohem Maße an dem alten Wortfetischismus, der naiv voraussetzt, daß das Wort auch die Sache decke. Wenn daher der Nominalist dem Realisten zuruft: „Du träumst, du meinst, es mit Dingen zu tun zu haben, während du doch nur mit Wortchimären fichtst!", so kann der Realist dasselbe dem Nominalisten antworten, denn auch der Nominalist handelt nicht mit den Dingen selbst, sondern mit Worten, die er für die Dinge setzt. Auch wenn er für jedes einzelne Ding ein besonderes Wort setzt, so sind es doch immer nur Worte und nicht die Dinge selbst.

**) Bei dieser Gelegenheit möchte ich diejenigen Leser, die ein nicht korrigiertes Exemplar von „Brahmaviharabhavana" besitzen, bitten, auf Seite 20 nach dem ersten Absatz folgenden Satz einzufügen: „Aber doch ein Gleichzeitigkeitsvorgang, in Abhängigkeit voneinander in Erscheinung tretend, wie Licht und Wärme durch den Wirkensvorgang Brennen, so Realität und Nichtrealität durch tanha (Durst)".

***) Eine dreifache Tautologie! Doch ich vermied sie nicht — der verschiedenen Nuancierung der drei Worte wegen.

Sekretion. Das, was uns in der Welt der Polarität erscheint, stellte sich uns im vorhergehenden Satz dar als (umfassende) Idealität „Liebe“ und (isolierte) Dinglichkeit „lieben“. Denken wir von der Idealität aus weiter, so begegnet uns dieselbe Polarität auf anderer Ebene in sehr interessanter auffälliger Verschiebung, in der die „Idealität“ die **andere** Rolle übernimmt, die des mehr „Konkreten“, „Dinglichen“. Wir werden nämlich von der Idealität aus zur Anerkennung einer „psychischen Dingwelt“ geführt. Ich gebrauche hier einen Ausdruck von W. Haas (siehe „Buddhist. Weltspiegel“ III, S. 105 f.), der besagt: ebenso wie wir mit unserem Körper der physischen Dingwelt angehören, so auch mit unseren „geistigen“ Vorgängen einer psychischen Dingwelt. Die andere Seite aber der Buddha-Erkenntnis findet sich in dem Ausspruch: „In diesem klaftergroßen Körper liegt die Welt. . .“ Hier begegnen uns die Pole als Objektität und Subjektität, wobei, wie gesagt, hier die Idealität die Rolle des „Konkreten“ (der psych. Dingwelt) gegenüber dem Subjektiven innehat. — Keiner der beiden Gesichtspunkte ist die eindeutige Ursache des anderen. So ist z. B. „Liebe“ nicht die alleinige Realität gegenüber einer Nichtrealität „Mensch“, Sehen nicht ein zeitliches oder werthaftes „Früher“ vor dem Sehorgan. **Gegenseitige Abhängigkeit**, nicht Ursache und Wirkung, zeigt uns die Wirklichkeit. Die Einsicht in das gleichzeitig-abhängige Entstehen ist es, die zur Lösung des Problems Realismus-Nominalismus und seiner zeitgenössischen Entsprechungen führt. X.

Die Antwort auf die vorhergehende Ausführung ist nicht leicht zu geben, da die Zuschrift selbst sagt, daß es nur ein flüchtig Skizziertes ist, aber doch zeigt diese Skizze, wie jede, die Absicht, die Grundlage und läßt Schlüsse auf die Vollendung zu. Über die Absicht ist wenig zu sagen. Sie faßt sich in dem Wort Helfenwollen zusammen. Beste Hilfe im Geistigen ist die, die sich hilft. Dadurch erst kann man anderen helfen. Herrn X Auffassung über den Abhidhamma hat sich nach reiflicher Gedankenarbeit korrigiert. Damit hat er sich geholfen. Kann er dadurch anderen helfen? Ja und nein. Ja, allen denen, die mit ihm den gleichen oder ähnlichen Weg der Erkenntnis gehen oder gegangen sind. Nicht denen, die andere Wege der Erkenntnis gehen oder die schon vorher eine klare Erkenntnis vom dhamma besaßen.

Was die Zuschrift über das Wagengleichnis sagt, beweist, wie Herr X. sich geholfen hat; denn die Erkenntnis, daß „die Wirklichkeit Wagen sich durchaus nicht in seinen Einzelteilen im Nebeneinander der Analyse, sondern erst im, den Funktionen dienenden, Ineinandergefügtsein der Einzelteile erschöpft,“ ist von ihm später erarbeitet worden, und konnte erst gewonnen werden, nachdem sein Weg der Erkenntnis nicht mehr der der begrifflichen Gebundenheit war. Wirklichkeitsgemäßes Leben ist das einzige Erleben, das es gibt, das vorurteilslos, frei allem Geschehen gegenüber tritt, es durchdringt und durchschaut. Dabei werden die Zusammenhänge nicht durch Gegenüberstellung, die aus gedanklichem Standpunktfassen kommt, gewonnen, sondern durch klar-bewußtes Erleben. Um das zu können, muß man wissen, **wo die Grenze des klar-bewußten Erlebens liegt.** Ist man bis zu dieser Erlebnisgrenze nicht vorgedrungen, wird der Lebensvorgang den Menschen solange immer wieder werfen und pressen, bis die Reife zur Erkenntnis gekommen ist. Ist diese da, dann wird es zu einem natürlichen und selbstverständlichen Verstehen: Bewußt kann man sich letzten Endes nur des Wohles, des Wehes und des Indifferenten werden. Und alles Begriffefassen ist nur der Versuch, des mannigfaltigen Wechsels dieser Drei Herr zu werden oder durch Begriffe dem Wechsel zu entrinnen. Ist man sich über das Wesen der Wirklichkeit vollkommen klar, dann erkennt man, daß ihr einziges Charakteristikum, ihr einziges Kontinuierliches, Wirken und immer wieder Wirken ist. Der Mensch ist nichts anderes als ein Sonderfall dieses Wirkens, wie Tier ein anderer Sonderfall ist. Man erkennt aber auch, das alles Wirken sich als nama-rupa, d. h. geistförmig erschöpfend erlebt, wie alles Brennen wärmeförmig. Gewiß ist dieser „Funktionszusammenhang, dieses Ineinandergreifen, dieser Begriff Mensch im höchsten Grade wirklich, wirksam“, aber nur, weil er selbst Wirken ist, nicht Wirken schafft. Sonst wäre Wirken auf der einen Seite und Mensch auf der anderen. Nicht Einheit, sondern Trennung bestände dann. Wirken ist da und besteht. Was der Mensch macht, ist nur Veränderung, Abänderung des Wirkensverlaufes, nie eine Vermehrung oder ein Schaffen, ein selbstherrliches, selbständiges Wirkenkönnen. „Mehrer der Welt“ heißt nicht eine Vermehrung der Welt im Sinne einer Bereicherung an physischen oder psychischen Dingen, eine Bereicherung im Sinne wissenschaftlicher Wissensvermehrung, sondern was sich durch alles Tun und Gestalten, Formen und Schaffen, Denken und Begriffebilden mehrt und vermehrt, ist nur eins: **die Erfahrung.** Aus Erfahrung wächst nach und nach rechte Erkenntnis. Erfahrung führt zu der Erkenntnis, daß die mannigfaltigen Abwechselungen, die durch den Wechsel von Wohl, Wehe und Indifferent im Lebensvorgang entstehen, und beim Menschen durch die sechs Sinne oder in den fünf Gruppen (Form, Empfindung, Wahrnehmung, geistige Tätigkeit und Bewußtsein) sich zeigen, letzten Endes als leidvoll registriert werden, daß von ihnen der Satz gilt: das ist das Leiden, das ist das Wirken, das ist die Wirklichkeit. Aus so gewonnener Erkenntnis kommt der klare Blick, daß dem „Kontinuierlichen“, dem Dauernden, dem Wirken, eine Eigenschaft eigen ist, die es ermöglicht, dem ganzen verwirrenden und verflechtenden Spiele entkommen zu können, die Eigenschaft der **Aufhörbarkeit.**

Wäre Wirken nicht aufhörbar, wäre kein Entkommen und Entweichen möglich. Nicht um „Worte" und nicht um „Dinge" geht es bei der Erkenntnis des Lebensvorganges, sondern darum, daß Wirken **erlebt** wird. Worte und Dinge sind für das Erleben **gleich**, wenn sie **nicht** erlebt werden. Unterschiedlich werden sie erlebt, solange Leben nicht als reines Wirken erkannt wird. Dann müssen sie verschieden gewertet werden, weil jedes unabhängig vom anderen Vermittler von Wohl, Wehe oder Indifferenz sein kann. Ist Leben erkannt, hört auch die unterschiedliche Wertung von Worten und Dingen auf; denn beide dienen der Erfahrung, sind Mehrer der Erfahrung, bis der vollkommene Gleichmut durch Abkehr gewonnen ist. Wohl kann man sagen, daß sich „die Wirklichkeit Wagen durchaus nicht in seinen Einzelteilen im Nebeneinander der Analyse, sondern erst im, den Funktionen dienenden, Ineinandergefügtsein der Einzelteile erschöpft", aber nicht erschöpft sich darin die Wirklichkeit an sich, und nur darauf kommt es für die richtige Erkenntnis, die durch den dhamma gewonnen werden soll, an. Worin erschöpft sich die ganze Wirklichkeit? In ihrer Aufhebbarkeit. Keine andere Erkenntnis nützt für die Befreiung vom Leiden auf die Dauer, weder extravertierte noch introvertierte, weder die von Objektität noch Subjektität, weder die von Realität noch Nichtrealität. **Wirken ist ein Prozeß „in Abhängigkeit von".** Dieses „in Abhängigkeit von" ist seinerseits wieder nur Wirken. Das ist der Kreislauf des Geschehens. Wirken ist etwas Geschlossenes, kein Getrenntes. Nicht ist wirklichkeitsgemäßes Erleben die Trennung in Subjekt und Objekt. Das ist Täuschung, Nichtwissen, Lebensillusion. Bestände diese Täuschung, diese Trennung wirklich, dann wäre Wirken nicht aufhebbar, dann bliebe ein Außen und Innen, ein Gebundensein, das nicht zu lösen wäre, da kein Einfluß von Innen (Subjekt) auf das Außen (Objekt) und umgekehrt, im Sinne der Lösung und Auflösung genommen werden könnte. Dann bliebe eine Teilung, eine Spaltung, die nicht besteht, ebensowenig, wie beim Brennen ein Außen und Innen besteht. Brennen ist ein Wirkensvorgang in sich abgeschlossen, darum **aufhebbar, aufhörbar, vollendbar, wenn die Brennahrung erschöpft ist.** Wie Brennen ein Sonderfall vom Wirken ist, so ist Leben ein Sonderfall vom Wirken, und wie Brennen nicht vom Menschen geschaffen werden kann, sondern wie es da ist, besteht, in Abhängigkeit von seiner Brennahrung, und nicht festzustellen ist, wie und woher das „erste Brennen" in die Welt kam, so besteht Leben, ist in Abhängigkeit von seiner Lebensbrennahrung*) da, aber nicht ist festzustellen, wie das erste Leben in die Welt kam. „Nicht ist ein Anfang der im Nichtwissen gefangenen Wesen zu erkennen". Darum kann man auch das Wort des Buddha aus der 22-sten Lehrrede des Majjhima-Nikaja in diesem Zusammenhang nicht zitieren. Der Sinn des Wortes ist einfach: „Des lebendigen Wesens Vernichtung, Aufhebung, verkünde ich nicht", weil kein solches da ist, sondern nur Wirken. Und die Brennahrung für dieses Wirken ist zusammenfassend genannt: Nichtwissen. Mensch ist nur eine Form dieses Wirkens, wie Licht eine Form des Brennens ist.

Solange Nichtwissen besteht, ist Greifen da. Dann unterhält sich der Lebensvorgang von selbst. Darum ist auch der Mensch nicht „in Abhängigkeit von den Werdevorgängen da", sondern der Mensch ist der Werdevorgang selbst. Wäre es anders, wäre er Objekt oder Subjekt, so wie die Zuschrift sagt, dann wäre hinter der Wirklichkeit ein Wirker, hinter dem Brennen etwas außer seiner Brennahrung. Daß die Werdevorgänge nur in Abhängigkeit vom Menschen **erlebt** werden, ist eine Selbstverständlichkeit. Nicht kommt es dem Buddha oder dem dhamma darauf an, die **Kontinuierlichkeit** zu zeigen, sondern das Gegenteil, **die Aufhörbarkeit.** Wer sich um den Beweis des Kontinuierlichen bemüht, sucht das Pferd, auf dem er reitet. Karma ist nie zu beweisen, sondern nur zu erleben. Im Gegenteil, jeder Versuch würde nur verleiten, ihm als Kontinuierlichen dauernden, bleibenden Wert beizumessen, ganz abgesehen davon, daß jedes Spekulieren darüber zur Geistesverstörung führt (Ang.-Nik. IV,77). Vom subjektiven Faktor sprechen, heißt das cogito ergo sum in die Buddhalehre tragen, sie falsch an- und auffassen. Der Buddha unternimmt in seinem dhamma auch gar keinen Versuch einer „analytischen Leistung zur Vernichtung des Substanzbegriffes". Ebensowenig wie man durch eine Einteilung, Zerlegung des Lichtes in seine Auren oder sonst irgendwie, nichts am Brennvorgang ändert oder ihn wohl gar vernichtet. Einzig die Entziehung der Brennahrung bringt das Brennen zum Aufhören, läßt das Licht verschwinden. Entziehung der Brennahrung, der Lebensbrennahrung, ist aber keine analytische Leistung, auch nicht nur eine gedankliche, sondern ein Erleben ganz bestimmter Vorgänge, das dann einsetzt, wenn man seine Lebensführung in Übereinstimmung mit den Anweisungen des dhamma bringt. Alles Denken, ob analytisch, synthetisch, discursiv oder sonst welcher Art, ist zusammengesetzt, ist Wirken, und wo Wirken, ist Greifen (upadana), und wo ein Glied der nidana-Kette, da die ganze Kette, d. h. die Leidensmasse. Oder weiß man sich frei vom Leiden bei seinem Denken? Führt Denktätigkeit zur Leidfreiheit? Ist man Herr seines Denkens, oder muß man denken? Und ist Denken ein Abschluß, ein Aufbrauchen der Denknahrung oder Nahrung für neues Denken? Darauf kommt es an. Wirkt Leben nur als dieser Denkprozeß oder wirkt es vielgestaltig? Erschöpft sich die Lebensbrennahrung in der spekulativen Denk-

*) Siehe: „Der Buddhaweg", Jahrg. III, Nr. 2, Seite 16 ff.

nahrung oder wird das Greifen des Wirkensvorganges Leben nicht durch vierfache Nahrung genährt?*

„Denken wir von der Idealität weiter, so begegnet uns diese Polarität auf unserer Ebene in sehr interessanter auffälliger Verschiebung. . . ." Wer wollte das bestreiten? Doch nur der, der es nicht erlebt. Und wer erlebt es? Nur jeder, der so denkt. Was wird aus denen, die nicht so denken können? Bleibt ihnen der Weg des dhamma verschlossen? Aber man kann noch viel weiter denken, noch viel geistreicher. Doch jeder, der es macht, beantworte sich die Frage „aufrichtig und ehrlich": wird dadurch Leiden aufgehoben? Kommt Wirken zum Aufhören oder bleibt es? Und ob „psychische oder physische Dingwelt", Wirken ist da, und wo Wirken, ist etwas Zusammengesetztes, etwas Gewordenes, und was geworden ist, ist dem Untergang, dem Gesetz des Vergehens unterworfen.

Ebenso gefährlich ist es, in solcher Verbindung vom paticcasamuppada oder der Entstehung „in Abhängigkeit von" zu sprechen. Gewiß ist es richtig, zu sagen:

> „in Abhängigkeit vom Nichtwissen sind die Gestaltungen da",
> „in Abhängigkeit vom Bewußtsein Geistkörperlichkeit",

aber niemals kann man in diesem Zusammenhang sagen:

> „in Abhängigkeit vom Subjekt ist das Objekt da".

Denn was der paticcasamuppada namhaft macht, aufdeckt und zeigt, wovon er Wegweiserinschrift ist, sind die Stufen des gesamten, geschlossenen, einheitlich wirkenden Vorganges in vollkommen lückenloser Erkenntnis. Subjekt und Objekt sind aber Beziehungen, Spezialisierungen, die in der Menschenwelt ihre Gültigkeit haben, darüber hinaus nicht gehen — (Das Tier kann solche Denkunterschiede nicht machen, sonst hätte es menschliche Denkkraft und Vernunft. Nama, Geist, ist bei ihm anders entwickelt.) — und dadurch eine Beschränkung auf eine standpunktmäßige Erkenntnis sind, die ihren Wert für die Menschenwelt, d. h. für den Verkehr der Menschen untereinander haben muß, etwas Konventionelles sind, aber denen kein reiner erklärender Erkenntniswert zukommt; denn jedes Subjekt kann zum Objekt werden, ob Mensch, ob Tier oder sonst etwas. Wird dadurch Wirken erklärt? Ein Weg nachgewiesen, wie Wirken zum Aufhören kommt? Den Nomina haftet „der Dingwert" an. Und wo ein Ding, da etwas Bleibendes, und wo etwas Bleibendes, da kein Aufhören. Solche Erklärungsversuche sind so, als wenn man erklärt: in Abhängigkeit vom Brennen ist Licht und Wärme da, in Abhängigkeit von der gelben Lichtaura ist die rote da.

Das wäre nicht nur eine lückenhafte Erklärung, sondern eine vollkommen unrichtige, aus falscher Erkenntnis, aus Nichtwissen gewonnene. In Abhängigkeit vom Brennen sind die Auren da. Nicht in Abhängigkeit unter sich. Subjekt und Objekt sind in Abhängigkeit vom Wirken da, nicht in Abhängigkeit voneinander. Subjekt und Objekt haben für die Erkenntnis des Lebensvorganges stets den gleichen Wert, die gleiche Bedeutung, sind nie etwas Verschiedenes. Sie sind Wirken, nichts weiter.

Ebenso kann man nicht in Verbindung mit dem dhamma von einer Polarität sprechen. Pole sind Endungen, Endpunkte, die wohl gedanklich möglich sind, aber nicht wirklich. Welches sind im Brennvorgang die beiden Pole? Gedanklich lassen sich vielleicht welche konstruieren, aber in Wirklichkeit bestehen keine. Sie können darum auch nicht erlebt werden, und umgekehrt, weil sie nicht erlebt werden können, sind sie nicht wirklich. Wirken in seiner Gesamtheit ist apolig. Polig ist ein Hilfs- und Stützwert, der für die **Ordnung** des Wirkensverlaufes seinen Wert hat, aber für das Wirken selbst, für die vollkommene Erkenntnis, belanglos ist. „Diese beiden Endpunkte überkommend, lehrt der Tathagatha in der Mitte in Abhängigkeit von".

Damit erfährt auch das, was die Zuschrift über Liebe sagt, seine richtige Wertung. Liebe, eine „gewaltige Macht", ist eine psychische Wertung. Liebe als „Drüsensekretion" ist eine physiologische Wertung. In beiden Fällen eine noch durch Beilegungen getrübte Erkenntnis, eine noch an den Erfahrungen haftende. Und „Idealität Liebe" und „Dinglichkeit Liebe" sind Beziehungen zu dem sich als „Ich" erlebenden Menschen. Liebe als Realität im Sinne des Abhidhamma ist der Wirkensvorgang in Erkenntnis seines reinen Wirkens ohne jede Beziehung, ob Mensch da ist oder nicht. Der Wirkensvorgang, den wir mit dem Begriff Liebe umschreiben, ist ebenso da, wie der, den wir mit Elektrizität benennen, ganz gleich ob er erkannt wird oder nicht. Daß der Vorgang in der Menschenwelt anders erlebt wird, als in der Tierwelt, ist der Beweis der Nichtrealität jener beiden. Ein weiterer Beweis für die Nichtrealität Mensch ist, daß Liebe sich im Menschen stets in veränderter Form erlebt. (Für den „Weltling", den im vollkommenen Nichtwissen befangenen Menschen, ist das ein Grund seiner Qualen und Leiden, weil er diese ständige Veränderung nicht als etwas Gesetzmäßiges erkennen kann, sondern versucht, durch seinen Willen und sein Wollen sie zu etwas Beständigem, Dauerndem zu machen.) Sicher ist es richtig und wichtig zu wissen, daß Liebe nicht die einzige Realität der Nichtrealität Mensch gegenüber ist, aber noch wichtiger ist, sich darüber klar zu werden, was Realitäten und Nichtrealitäten sind, denn **die Nichtrealität Mensch,**

*) Majj.-Nik. 9. 38. u. a.

Tier, Baum, Haus, Wagen, Buddha, usw., verschwindet auch ohne Arbeit und Zutun des Menschen. Aber die Realitäten Liebe, Haß, Denken, Bewußtsein, Sehorgan, muß man durch Abkehr überwinden lernen, weil sie die Brennahrung für das Lebensbrennen sind. Durch sie und in ihnen greift Leben weiter und hängt es an (upadana).

So zeigt die Skizze, daß der Grund, auf dem die gewonnene Erkenntnis gewachsen ist, noch schwankend und nicht fest ist. Erst die Zukunft wird für Herrn X. zeigen, ob sein Anker der Erkenntnis gefaßt hat, oder ob er zu weiterer Erkenntnis-Arbeit ansetzen muß. Noch ist das Wissen über das Wesen der Wirklichkeit nicht in Fleisch und Blut übergegangen, zu einem stets gegenwärtigen geworden, daher das Spielen des Geistes mit und in den psychischen Dingwelten, daher die Parallele zwischen C. G. Jung und Buddha. Wohl das gefährlichste für den nach Dhammaerkenntnis arbeitenden Geist sind solche Vergleiche, die sich geradezu zwanglos aus einer Fülle ähnlichen Materials ergeben. Aber in der Ähnlichkeit liegt die Täuschung. Der Buddhadhamma ist eine einzigartige Lehre, die keinerlei Vergleiche mit einer anderen Lehre kennt und kennen kann; denn sonst wäre sie nicht die umfassende Darlegung der Wirklichkeit. Schon die Tatsache, daß alle anderen Lehren der Welt offen oder verschleiert, diesseits oder transzendent, von einem Träger des Lebensvorganges nicht freikommen, kennzeichnet sie. Und keine von denen, die angeben, daß sie frei davon sind, können die gesetzmäßigen Zusammenhänge und Abläufe des Wirkens so darlegen, wie der Buddhadhamma, weil keine die Arbeitsmethode des dhamma hat und übt, die des klarbewußten Erlebens, des gesamten Wirkensvorganges in der Meditation. Wenn die Zuschrift sagt, daß Jung „in dieser Hinsicht wie der Buddha den Pfad der Mitte geht", so ist das eine Erkenntnis, die richtig und falsch in eins ist. Richtig, weil es einen mittleren Weg auf vielen Gebieten gibt, und die Klugheit nicht Erbrecht der Buddhisten ist. Aber wohin der mittlere Pfad bei Jung führt, das kann man ersehen, wenn man eine spätere Arbeit von ihm zur Hand nimmt. „Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten" (Otto Reichel Verlag, Darmstadt 1928). Da heißt es auf Seite 98:

„Soweit unsere heutige Erfahrung reicht, können wir die Behauptung aufstellen, daß die unbewußten Vorgänge in einer kompensatorischen Beziehung zum Bewußtsein stehen. Ich gebrauche ausdrücklich das Wort ‚kontrastierend', weil Bewußt und Unbewußt nicht notwendigerweise in einem Gegensatz zueinander stehen, sondern sie ergänzen sich gegenseitig zu einem Ganzen, zum Selbst. Gemäß dieser Definition ist daher das Selbst eine dem bewußten Ich übergeordnete Größe. Es umfaßt nicht nur die bewußte, sondern auch die unbewußte Psyche und ist daher sozusagen eine Persönlichkeit, die wir auch sind. Wir können uns wohl vorstellen, daß wir Teilseelen besitzen. So können wir z. B. ohne Schwierigkeiten uns selbst als Persona sehen. Aber es übersteigt unser Vorstellungsvermögen, uns klarzumachen, was wir als Selbst sind, denn zu dieser Operation müßte der Teil das Ganze begreifen können."

Seite 198:

„Dieses Etwas ist der gesuchte ‚Mittelpunkt' der Persönlichkeit, jenes unbeschreibliche Etwas zwischen den Gegensätzen oder das Vereinigende der Gegensätze oder das Resultat des Konfliktes oder die ‚Leistung' der energetischen Spannung, das Werden der Persönlichkeit, ein individuellster Schritt vorwärts, die nächste Stufe."

Seite 203:

„Ich habe diesen Mittelpunkt als das Selbst bezeichnet. Intellektuell ist das Selbst nichts als ein psychologischer Begriff, eine Konstruktion. . . . Die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens scheinen unentwirrbar aus diesem Punkte zu entspringen, und alle höchsten und letzten Ziele scheinen auf ihn hinzulaufen. Dieses Paradoxon ist unausweichlich, wie immer, wenn wir etwas zu kennzeichnen versuchen, was jenseits des Vermögens unseres Verstandes liegt."

Seite 206:

„Das Selbst könnte charakterisiert werden als eine Art von Kompensation für den Konflikt zwischen Innen und Außen. Diese Formulierung dürfte nicht übel passen, insofern das Selbst den Charakter von etwas hat, das ein Resultat, ein erreichtes Ziel ist, etwas, das nur allmählich zustande gekommen und durch viele Mühen erfahrbar geworden ist. So ist das Selbst auch das Ziel des Lebens, denn es ist der völligste Ausdruck der Schicksalskombination, die man Individium nennt, und nicht nur des einzelnen Menschen, sondern einer ganzen Gruppe, in der einer den anderen zum völligen Bilde ergänzt.

Mit der Empfindung des Selbst als etwas Irrationalem, undefinierbar Seiendem, dem das Ich nicht entgegensteht und nicht unterworfen ist, sondern anhängt, und um welches es gewissermaßen rotiert, wie die Erde um die Sonne, ist das Ziel der Individuation erreicht."

Einige wenige Sätze daraus genügen. Ein Urteil wird jeder Buddhist gewinnen und die Fragen sich selbst beantworten können, ob solch mittlerer Pfad mit dem Buddhadhamma etwas zu tun hat, oder ob es nur aus unruhigem Sinnen und Denken gewonnene Erkenntnis ist, genährt durch Wünschen und Möchten und daraus entstehendem Schlüssziehen; verführt durch ein mit Auswahl und Auslese gesammeltes Material, das sich aus der Art des Berufes als Arzt und Psychiater ergibt? Tastversuche des Intellektes sind es, die die Einheitlichkeit des Wirkensvorganges in ein Extravertiertes

und Introvertiertes zerlegen, um auf solchem Wege den vollkommenen Menschen zu finden, der ebenso im Bewußten wie im Unbewußten zuhause ist, der die Kraft hat, sich das Unbewußte bewußt zu machen. Erreicht er es, was dann? Ganz abgesehen davon, daß er trotz **„Individuation“** und **„Selbst“** immer wieder zum Unbewußten kommt, das Ziel ihm vorausläuft, wie die Bugwelle dem Schiff, bleibt alles Tun wie es ist, mündet ein in die Dreiheit — Wohl, Wehe, weder Wohl noch Wehe. Das zu erkennen, reicht die ganze gewaltige Arbeit an Geistes-, Nerven- und Körperkraft eines Freud, eines Jung und tausend anderer, die mit ihnen sind, und nach ihnen sich mühen werden, nicht aus, jene dreifache Erkenntnis zu gewinnen, **weil ihre Lebensführung nicht die Bedingungen für solche Erkenntnis zuläßt**, weil sie nicht das Wirken an sich werten, sondern Ergebnisse, Eigenschaften, das Psychische, wie es die Gegenwart nennt. Was sind „Libido“, „Mana“, „Individuation“, „Selbst“, „Introversion“, „Extraversion“? ? ? Neue Schablonen für das Gleiche, nämlich Wirken. Sicher sind es Erlebnisse und Wirklichkeiten, die durch sie vermittelt werden sollen und werden, aber Wirken selbst wird durch sie ebensowenig berührt, wie der Brennvorgang durch Auswechseln des Brennmaterials oder durch das der Farbengläser, durch die man ihn betrachtet. Kommt dem Menschen erst einmal die Erkenntnis von dem, was Wirken ist, von der zwingenden Kraft und Macht, die in dem Wirken an sich liegt, vom Buddha tanha genannt, dann stehen Nomina und Realia, Objektität und Subjektität, stehen und fallen in sich zusammen als wesenlos, als schwankende Gestalten. Das, was sie einst nährten und ernährten, die Erfahrung, braucht keine Nahrung mehr. Darüber hinaus reicht keine **Erfahrung**: Leidvoll, Wesenlos, Nichtselbst (dukkha, anicca, anatta). Und darüber hinaus kann man sich nichts bewußt werden: Wohl, Wehe, weder Wohl noch Wehe. Sucht man immer wieder nach Neuem, **dann ist das Maß der Erfahrung noch nicht voll.** Dann muß man suchen.

Daß alles Wirken ein Prozeß in Abhängigkeit von ist, ist dann nur gelesen und verstanden, nicht verwirklicht (bleibt Nomina, wird nicht Realia). Alltag und Feiertag, Unruhe und Ruhe, Müssen und Können, Wünschen und Wollen, sind und bleiben die Pendelschläge des Lebens. Die Arbeit türmt sich mit dem Werk, und das Werk durch Arbeit. Denken schöpft und schöpft in dem Meer des Wirkens als Wirken selbst, und weil das, was es schöpft, Wirken ist, darum das Erstaunen, daß es stets etwas **Neues . . .** nein, nur etwas anderes schöpft. Und solange Schöpfen da ist, solange ist Denken da, die Wirklichkeit, das Wirken. Solange ist keine Freiheit, nur Gebundenheit; denn Wirken ist gebunden durch sich selbst, durch Nahrung an sich selbst. Hört aber das Wirken des Denkens auf, was dann? Sind die Dinge nicht denkengeführt?* Nein. Geistgeführt (nama-rupa nicht citta-rupa, heißt das vierte Glied des paticcasamuppada). Denken gehört der Menschenwelt an, Geist geht darüber hinaus. Denken ist eine Organtätigkeit, eine starke, sehr starke und machtvolle Kraft, aber nicht die stärkste des Lebensvorganges. **Erkenntnis ist stärker, ist Erfahrungsergebnis.** Denken gehört zum Erfahrungsbereich, ist aber nicht alleiniges, ist Summand, nicht Summe. Reine, klare Erkenntnis ist die stärkste und mächtigste Kraft im Lebensvorgang. Sie kann durch Selbstzucht, aber nicht durch Selbstsucht (Selbst-suchen) gewonnen werden. Selbstzucht ist die Arbeit der Denkzügelung bis zur Denkberuhigung und Denkaufhebung (zweite jhana-Stufe und darüber hinaus). Durch Selbstzucht wird die Kraft im Menschen frei, die sich erfolgreich allem Wirken entgegenstellen kann. Schritt um Schritt kommt dann Wirken zum Aufhören, wenn es nicht mehr genährt wird, und es wird nicht ernährt, wenn man sich abwendet (Geiger. Samyutta-Nikaya II, Seite 70). Um sich abwenden zu können, muß das Maß der Erfahrung voll sein, oft genügt dazu ein Tropfen. Der abgewandte Geist erst gewinnt die Erkenntnis, die nicht aus ruhelosem Denken und Sinnen gewonnen ist, sondern aus ruhevollem, ruhegeborenem. Dann beginnt die Lebensführung des **beruhigten und gestillten Denkers.**

Solange man noch eine alltägliche und sonntägliche Lebensführung braucht, solange man noch werktägliches und feiertägliches, vulgäres und wissenschaftliches Denken pflegt, spaltet sich der Wirkensvorgang und mit ihm die Erkenntnis. Das Maß der Erfahrung ist dann noch nicht voll, zum Überdruß und Überlaufen voll. Alles Lesen und Philosophieren nützt wenig. Der dhamma, das Wort des Buddha, ist dann kein Wegweiser und Wegführer, sondern ein Denkobjekt im Denksubjekt, aus dem Meer des Wirkens Geschöpftes, Überraschendes, Anderes, Interessantes oder Gleichgültiges, das ins Meer des Wirkens zurücksinkt. Und die **Schärfe des Verstandes** und die **Spitze des Geistes** tauchen immer wieder im Meer unter, und was sie schöpfen, ist nur ein anderer Tropfen, zu winzig, zu klein, um den Durst der Sehnsucht zu stillen.

Unbemerkt aber füllt sich das Maß der Erfahrung, und ist das voll, dann setzt das Verstehen für den dhamma ein. Die Bahn für die Erkenntnisarbeit nach ihm wird frei und damit auch vielleicht der Weg zum samadhi, zur Meditation, zu den jhana-Zuständen. Der Wirklichkeit gemäß wird es erlebt: ruht Denken, wird der Geist frei nicht dumpf, leicht nicht schwer. Die Lebensführung, die zur Sicherung der gewonnenen Erkenntnis führt, stellt sich ungezwungen ein, und

*) Die Sentenz im Buddhaweg Jhrg. III, No. 2, S. 19 ist umfassender in dieser Formulierung.

die so gewonnene Kraft vollendet der Flamme gleich das Werk, trägt den letzten Wirkens- und Haftensrest dem Verlöschen zu.

Was ist Wirklichkeit im höchsten oder niedrigsten Sinn? Nur Wirken. Und „Wirken ist zusammensetzen, zusammensinnen, ist siech sein, ist krank sein". Wirken ist gebunden und gefesselt sein. **Nicht höchste Wirklichkeit, sondern wirkliche Freiheit sucht der Buddhist.** Frei von allem, auch vom Denken und Denkenszwang. Das ist das bestimmende seiner Lebensführung, aber ohne dieses „auf das Ziel-gerichtetsein", d. h. rechte Lebensführung, ist die Erreichung des Zieles nicht möglich. Und zur rechten Lebensführung gehört auch rechte samadhi-Übung. Wer sie übt, sammelt die Erfahrung der Befreiung, die zur Freiheit und zur Aufhebung des Leidens führt.

Nicht Nominalismus, nicht Realismus ist der dhamma, er ist der Wegweiser, die Anleitung, über die Erkenntnis, daß **Alles** Wirken und nur Wirken ist, zur vollkommenen Aufhebung des Leidens zu gelangen.

Martin Steinke.

Meditation nach der Buddhalehre.

Von Martin Steinke.

(1. Fortsetzung.)

Nicht oft genug kann bei der Übung der Meditation darauf hingewiesen werden, daß die größte Schwierigkeit für erfolgreiches Üben in der allzuregen Denkbetätigung liegt. Einseitig wird durch solche Betätigung die Verstandesschärfe gepflegt und biegt sich schließlich in Schlauheit um, weil das natürliche Gegengewicht, das durch Vertrauen einen Ausgleich schafft, fehlt. Der allzuschlaue Geist wird zum rein kritischen, dem die Kraft des positiven Schaffens fehlt. Der wirkliche Kritiker sucht Kunst, ahnt Kunstwerke. Im wirklichen Künstler sind Kritik und Positivität ausgeglichen. Der Künstler ist Herr seines Werkes, der Kritiker leidet unter der Überfülle der Verstandeskraft.

Im Visuddhimagga IV heißt es: „Ein Mensch mit zu großem Verstand und zu schwachem Vertrauen neigt zur Schlauheit. Ein solcher ist unheilbar (in bezug auf die Ausgleichung des Geistes), wie eine Krankheit, die durch Medikamente verursacht ist". Der nicht ausgeglichene Geist wird einseitig ernährt und dadurch zu einer Tätigkeit gezwungen, die nur in eine Richtung führt und zwar nach außen, zum Größerwerden. Dabei trifft er auf gleiche Fähigkeiten. Das Kräftespiel des Daseinskampfes mit dem ganzen Apparat der modernen Rechtspflege ist das Spiegelbild der menschlichen Schlauheit.

Bei Überkritik auch dem dhamma gegenüber, besteht die Gefahr der Schlauheit, die sich als Hindernis für die Erlangung der jhana erweist. Und ob erstere oder letztere das geeignete Mittel zur Leidüberwindung ist, kann nur jeder an sich erfahren.

Überkritik kann zum Verwischen der geraden Linie führen. So z. B. wenn man, gestützt auf Majjhima-Nikaya 64, allen jhana-Stufen gleichen Wert beimißt. Das ist nur bedingt richtig, wie Mahaparinibbanasutta Digha-Nikaya 16 klar zeigt. Sie haben alle den gleichen Wert als **Ausgangspunkt** zur Leidbefreiung, zur vollkommenen Aufhebung des Leidens. Je nach Fähigkeit kann man vom ersten bis achten jhana aus das Ziel (kilesa - parinibbana) erreichen. Aber das letzte Verlöschen (khandha - parinibbana) ist schon hier nur vom vierten jhana aus möglich. Das ist ohne weiteres zu verstehen, wenn man sich darüber klar ist, daß im vierten jhana der vollkommene Gleichmut erlangt ist, also ein Zustand, in dem keine „Neigung" des Geistes zu irgendwelchem neuen Erfassen besteht. Wird der Zustand des vierten jhana überschritten, setzt neues Erfassen und Greifen ein. Nirodha ist zwar eine zeitweilige Befreiung, aber doch sind noch Haftens- und Anhangensmomente da. Darum ging die Lebenskraft des Buddha beim Verlöschen wieder zurück und erfolgte der Augenblick des vollkommenen Verlöschens im vierten jhana.

Ebenso leicht kann man dazu kommen, die brahmaviharabhavana-Zustände mit den jhana auf eine Stufe zu stellen, wenn man die Erreichung des letzten Zieles, nämlich kilesa-parinibbana und daran anschließend khandha-parinibbana **schon hier** übersieht und nur die Stufe der Anagamischaft, der Nichtwiederkehr, berücksichtigt. Im letzteren Fall sind jhana und bhavana gleichwertig. Nicht aber im ersteren. Im ersteren sind als erfolgreiches Geistestraining neben vipassana nur die jhana genannt. Betreffs ubhatobhaga, die Erlösung von beiden Seiten, weist Neumann auf Majjhima-Nikaya 70 hin, wo der Buddha sagt: „Was für einer, ihr Mönche, ist aber der Beiderseiterlöste? Da hat, ihr Mönche, einer jene heiligen Erlösungen, die, jenseits der Formen, keinerlei Form behalten,

leibhaftig erfahren und gefunden, und des weise Sehenden Wahn ist aufgehoben. Den heißt man, ihr Mönche, einen Beiderseiterlösten. Und von einem solchen Mönche, ihr Mönche, sag' ich: ‚Nicht muß er unermüdlich kämpfen! Und warum nicht? Gekämpft hat er unermüdlich, er kann nicht mehr ermüden.'"

Auf einer bestimmten Erkenntnisstufe neigt man zu der Ansicht, daß die achte Stufe des achtfachen Pfades, sammasamadhi, zu der die jhana gehörten, in vipassana (klare Erkenntnis oder Einsicht) eingeschlossen sei. Auch das ist nur soweit zutreffend, als bei Erlangung des Zieles auf dem Weg über vipassana die jhana-Stufen überhaupt nicht zur Entwicklung und Entfaltung zu kommen brauchen, da das Ziel ohne sie erreicht ist (vergleiche Schluß Majj.-Nikaya 64). Durch die Erlangung des Zieles schon hier über die jhana-Stufen wird der gesamte Lebensvorgang klar erlebt, d. h. das Bewustsein schwingt immer wieder in dem Erlebnis von Wohl, Wehe und Indifferenz aus. (In dem jhana-Zustand ist es Wohl). Ein anderes Erleben ist überhaupt als letztes bewußtes nicht möglich. Vergleiche Samyutta-Nikaya 12/51 (Der Buddhaweg, III Jahrgang, Nr. 2, Seite 16) und Majjh.-Nikaya 140, wo der Buddha sagt: „Es bleibt nunmehr noch das Bewußtsein übrig, das geläuterte, das geklärte. Mit diesem Bewußtsein wird man wessen bewußt? Wohles wird man da bewußt, Wehes wird man da bewußt, weder Wehes noch Wohles wird man da bewußt".

So ergibt sich der scheinbare Widerspruch, daß einmal nur auf die Verstandesarbeit der schlußfolgernden Erkenntnis als einziger Weg gewiesen werden kann, weil sie ebenso eine Vorbereitung zur Erlangung des kilesa-parinibbana sein kann, wie die Ausübung der jhana. (Welcher Weg sich als der einzig richtige für einen erweist, muß jeder für sich entscheiden.) Sicherlich sind Licht und Wärme etwas Getrenntes, Besonderes, anders zu Erlebendes. Trotzdem kann der, der das Licht als Ausgangspunkt, als Weg zur Erkenntnis nimmt, ebenso unweigerlich auf die Quelle des Lichtes, nämlich Brennen kommen, wie der, der die Wärme als Ausgangspunkt und Weg nimmt. Für jeden kann der Weg, den er wählt, als alleiniger und einzig richtiger genommen werden, weil er bei konsequenter Durchführung zum Ziele führt. Für die Erlangung des Zieles nach dem Buddhadhamma sind der Möglichkeiten so viele, daß man sie im einzelnen nicht erschöpfen kann, aber auch nicht braucht; denn schließlich sind ja Menschen Wesen mit Vernunft und Verstand. Und wie sie ihre Vernunft und ihren Verstand anwenden, ist für das Streben nach dem Ziel entscheidend. Für den intellektuellen Menschen der Gegenwart wird meist der erstere der gangbarere Weg sein. Wird ihm rein verstandesmäßig klar, daß da kein atta, kein Ich zu sein, ja, überhaupt nicht zu bestehen braucht, so wird es ihm leichter, auch die zwei anderen Fesseln, durch die der Mensch ein puthujano oder Weltling ist: Zweifelsucht und Hängen an Riten, als Fesseln zu erkennen, ja, sie fallen fast automatisch. Wird ihm weiterhin rein verstandesmäßig klar, daß die geistigen Vorgänge unter dem Zwang von tanha (Durst) vor sich gehen können, und daß die Ballung von tanha sich als Persönlichkeit in den fünf Gruppen erschöpfen kann, daß die nidana-Kette jede nur mögliche Art des Wirkensvorganges lückenlos zu erklären imstande ist, so gibt ihm die gewonnene Klarheit für sein Fortschreiten auf dem achtfachen Pfade bis zur Erreichung des Zieles sicherlich Halt und Stütze. Er braucht ja nicht dem Buddha gleich erst eine verloren gegangene Erkenntnis neu zu entdecken, zu finden (für sich selbst sicher, sonst wäre er ein arahat), sondern nur die vorhandene, klargelegte Erkenntnis sich anzueignen. Im Zeitalter der Technik ist wohl für die Meisten der Weg des verstandesmäßigen Erfassens der leichtere, vielleicht der einzige. Sagt doch der Buddha zu Susima: „Ob du es nun verstehst oder nicht verstehst, zuerst kommt eben das Wissen von der Gesetzmäßigkeit (intellektulles Erfassen), später dann das Wissen von nirvana" (Erfahrung, Erlebnis) Samyutta 12/70.

Bei allem Kämpfen und Streben nach dem dhamma muß man sich immer wieder klar vor Augen halten, daß es einzig auf die Überwindung und Aufhebung des Leidens ankommt, und daß das nur möglich ist, welcher Weg auch immer gegangen wird, wenn Begehren, Abneigung, falsches Denken (lobha, dosa, moha) gänzlich aufgehoben sind oder aller Wahn erloschen ist. Wo solche Regungen noch bestehen, ist der Gleichmut noch nicht erlangt. Der vollkommene arahat ist frei von solchen Zuständen. Bei ihm sammelt sich die Lebenskraft in ihrer stärksten und reinsten Form und kann sich 1. als Fähigkeit der Rückschau in das eigene Leben, 2. als Erkenntnis des Kommens und Gehens der Wesen ihren Taten gemäß und 3. als vollkommene Wahnerlöschung betätigen (1 und 2 kann auch vom Nichtbuddhisten erlangt werden). Das beweist nicht nur das Leben des Buddha, sondern eines jeden arahat, wovon der dhamma genügend Beispiele gibt.

Richtig geübte Meditation oder jhana-Vertiefung im Sinne der Buddhalehre ist die geistige Übung, die die Fähigkeit für die Entfaltung aller reinigenden positiven Kräfte schafft, die die Überwindung, das Loslassen, Sichlösen ermöglichen. Nicht auf Klassifikation oder standpunktmäßige Beurteilung des Geschehens kommt es an, sondern auf richtiges, der Wirklichkeit gemäßes, Erleben. Das ist nur möglich, wenn man unbeirrt seinen Weg, den achtfachen Pfad, bis zum Ziel geht.

Von den mancherlei Methoden, die zur Erlangung der jhana führen, soll später die der bedachtsamen Ein- und Ausatmung näher betrachtet werden.

(Fortsetzung folgt).

Die sechs Tiere.

Samyutta-Nikaya IV, 197 (P. T. S.)

Angenommen, ihr bhikkhus, ein Mann mit wundem, eiterndem, faulendem Körper ginge in ein sumpfiges Dickicht, dessen Gräser und Dornen ihm seine Füße durchstechen und seine eitrigen, faulenden Glieder kratzen würden. Infolge davon würde dieser Mann um so mehr Schmerzen und Verzweiflung fühlen. Ebenso, ihr bhikkhus, geht ein bhikkhu, um im Dorfe oder Dickicht zu verweilen, und trifft einen, welcher ihm Vorwürfe macht. Bei diesem Ehrwürdigen und bei dem, welcher ihn als Dorn kennt und ihn so behandelt, indem er sagt: „Solch ein Leben (wie Deines) ist für dieses Dorf ein Dorn der Unreinheit," muß man gezügelt und nichtgezügelt verstehen. (Die Übersetzung der Pali Text Society von F. L. Woodward M. A. gibt zu der unklaren Stelle folgende Erklärung: „Evamkari- ein Arzt. Com.: Dank der Struktur von den Sätzen ist der Unterschied zwischen den beiden Männern unklar. Ich denke, man sollte lesen ayan ca [der Bruder] und evamkar [der Vorwürfemachende]").

Und wie, ihr bhikkhus, ist man nichtgezügelt?

Da, ihr bhikkhus, sieht ein bhikkhu mit dem Auge ein Objekt, ist an entzückende Objekte gefesselt, ist von mißfallenden Objekten abgestoßen, und weilt mit ungesammelter Aufmerksamkeit beim Körper. Seine Gedanken sind niedrig, und er versteht nicht der Wirklichkeit gemäß die Befreiung des Geistes, die Befreiung durch Weisheit, wodurch jene üblen, unfruchtbaren Zustände, die aufgestiegen sind, gänzlich ohne Rest verschwinden.

Mit dem Ohr einen Ton hörend, mit der Nase einen Duft riechend, mit der Zunge einen Saft schmeckend, mit dem Körper berührend, was berührbar ist, mit dem Geist einen Geisteszustand erkennend, ist er von den entzückenden Geisteszuständen gefesselt. Er ist von mißfallenden Geisteszuständen abgestoßen und weilt mit ungesammelter Aufmerksamkeit beim Körper. Seine Gedanken sind niedrig und er versteht nicht . . . ohne Rest verschwinden.

Angenommen, ihr bhikkhus, ein Mann fängt sechs Tiere von verschiedenen Weiden- oder Futterplätzen. Er fängt eine Schlange und bindet sie mit einer festen Schnur, ebenso ein Krokodil, einen Vogel, einen Hund, einen Schakal und einen Affen, und bindet jedes mit einer festen Schnur. Nachdem er so getan hat, bindet er alle sechs Schnüre in der Mitte zu einem Knoten und läßt sie frei.

Nun, ihr bhikkhus, würden diese sechs Tiere von unterschiedlichen Weiden oder Futterplätzen versuchen fortzukommen, jedes nach seiner Weide oder seinem Futterplatz. Die Schlange würde sich abmühen und denken: ich will zum Ameisenhaufen; das Krokodil: ich will zum Wasser; der Vogel: ich will mich in die Luft erheben; der Hund: ich will in das Dorf; der Schakal: ich will zum Leichenfeld; der Affe: ich will zum Wald.

Wenn nun, ihr bikkhus, diese sechs hungrigen Tiere schwach werden, müßten sie dem einen folgen, der stärker wäre als sie, sie müßten sich ihm unterwerfen. Ebenso, ihr bikkhus, wann immer ein bhikkhu nicht aufmerksam bei dem Körper war, nicht Achtsamkeit geübt hat, müht sich das Auge (nicht vergebens) ihn zu den entzückenden Objekten zu ziehen. Abstoßend für ihn sind die unangenehmen Objekte. Der Geist müht sich (nicht vergebens) ihn zu den entzückenden Geisteszuständen zu ziehen. Abstoßend für ihn sind die unangenehmen Geisteszustände. Das, ihr bhikkhus, heißt man nichtgezügelt.

Und wie, ihr bhikkhus, ist man gezügelt?

Da sieht, ihr bhikkhus, ein bhikkhu ein Objekt mit dem Auge, er ist nicht an entzückende Objekte gefesselt noch von mißfallenden Objekten abgestoßen, er verweilt gesammelt, aufmerksam beim Körper. Seine Gedanken sind unbegrenzt. Er versteht der Wirklichkeit gemäß die Befreiung des Geistes, die Befreiung durch Weisheit, wodurch jene üblen unfruchtbaren Zustände, die aufgestiegen sind, gänzlich ohne Rest verschwinden. Mit der Zunge einen Saft schmeckend . . . mit dem Geiste einen Geisteszustand erkennend, ist er nicht gefesselt von den entzückenden Geisteszuständen, noch ist er von mißfallenden Geisteszuständen abgestoßen. Er weilt . . . er versteht . . . kommen gänzlich ohne Rest zum Verschwinden.

Angenommen, ihr bhikkhus, ein Mann fängt sechs Tiere von unterschiedlichen Weiden oder Futterplätzen und bindet sie mit einer festen Schnur . . . (wie oben) . . . darauf bindet er sie an einen festen Pfahl oder Pflock . . . Wenn nun, ihr bhikkhus, jene sechs Tiere schwach werden, müßten sie bei jenem Pfahl oder Pflock stehen, kriechen oder sich niederlegen. Ebenso, ihr bhikkhus, insoweit ein bhikkhu angestrengte Aufmerksamkeit bei dem Körper übt, müht sich das Auge nicht, ihn zu den entzückenden Objekten zu ziehen. Mißfallende Objekte sind nicht abstoßend für ihn . . . die Zunge müht sich nicht . . . der Geist müht sich nicht, ihn zu den entzückenden Geisteszuständen zu ziehen. Mißfallende Geisteszustände sind nicht abstoßend für ihn. Das, ihr bhikkhus, heißt man gezügelt.

„Geknotet an einen Pfahl oder Pflock", ihr bhikkhus, ist ein Ausdruck für Aufmerksamkeit bei dem Körper. Darum, ihr bhikkhus, müßt ihr euch so üben: „Wir werden Aufmerksamkeit bei dem Körper üben, unermüdlich, dauernd, darauf bauend, ständig kämpfend, ansammelnd und gründlich bedacht."

Aus einem Brief.

„. . . Die einzigen beiden, mir ungefähr gleichaltrigen Freundinnen, von denen ich jahrelang getrennt lebe, nur korrespondiere, antworten mir auf meine Einsendung des „Buddhaweg“ in der typischen Naivität weiblichen Geistes, der es nicht dahin bringt, auch nur eine Idee, nur **einen Satz** aus Ihren Werken **zu Ende** zu denken. Die geistigen Kräfte sind eben absolut beschränkt und von Gefühlen verdunkelt. Ich persönlich mache die Erfahrung, daß die Lehre des Buddha das Leichteste, Einfachste, Faßbarste für einen Geist ist, der reif, tief und dabei trainiert ist, geschliffen am Übermaß des Leidens und der Erfahrung, die Leiden ist, daß aber die Lehre für 99% der Durchschnittsmenschen, aus denen die Welt in Europa besteht (der Schablone! vor allem!), nicht nur schwer, sondern völlig unbegreiflich **bleiben muß**. Und zwar, weil sie flach sehen, nicht rund. Sie kommen ihr nicht von allen Seiten bei, sie sehen nur Fassade. Jeder steht zwar bewundernd vor dem Überirdischen (schon falsch empfunden, denn sie kann und soll ja gerade irdisch sein, um zu wirken), vor der Fassade. Aber keiner dringt in sie, sie ist ihrem Geist verschlossen. Kurz die zwei Beispiele dieser Frauen, die am Leben beide sehr schwer leiden durch Selbstqual und Weltschmerz. Eine antwortet mir: „Viel Wunderschönes (!) ist im Buddhismus, doch bleibt er mir fremd, wohl weil mir das Christentum zu tief sitzt. Ich muß einfach den Weg des Christus gehen, d. h. mich ans Kreuz schlagen lassen und leiden. Meine innersten Gesetze gebieten mir das Nichtauslöschen des Leides, sondern auf sich nehmen, das Kreuz selber tragen, sich daran nageln lassen und dann doch auferstehen in Reinheit und Güte. Ich halte Christus und Buddha nicht für Gegensätze, sondern Christus ist mir der vollendete Buddha. Seine Auferstehung ist mir mehr als das Eingehen in das Nirvana, so verlockend (!!), so herrlich dieses auch zu sein scheint. (Scheint!). Die Seelenwanderung (?) bejahe ich ganz, wundervoll die Meditation, die Versenkung, das Ablegen aller Irrungen, das lächelnde Wissen um das Leid.“

Soweit die Dame, in Klammern das von mir. Sie sehen lauter gefühlsmäßige Werturteile, der Rausch des Bewundernmüssens, des Sich-imponierenlassens. Eine Hülle, diese Frau, erfüllt von angelerntem Wesen, mit dem sie sich krampfhaft, Verluste fürchtend, alles festhaltend, „tröstet“. Diese Dame hat 3 Söhne. Die andere Dame 3 Töchter. Sie schreibt: „Augenblicklich ist die Lektüre über Buddha für mich nicht gut. Alles Lebenverneinende (!!) fällt, einem grauen Schleier gleich, über meine Seele, die ohnehin Sinn und Zweck des Daseins nicht ergründen kann. — Ohne Lebensgier, den sogenannten Freuden der Welt ziemlich abhold, von den Menschen wenig erwartend, in selbstgewählter Beschränkung ein Leben in Stille und Frieden führend, quält mich immer die Frage: „Warum, wozu?“ Weiter schreibt sie: „So komme ich, die ich so ganz und unbedingt Mutter bin, zu der Einsicht, daß es besser ist, ohne Nachkommen wieder dahin zu gehen, woher man kam: ins Nichts. Eine graue, trostlose Weisheit, namentlich für mich, die ich nie mich selbst (?!) habe durchzusetzen verstanden. Man kann aus seiner Haut nicht heraus“. Der letzte Satz ist ein unbewußtes Selbstbekenntnis über die engen Grenzen, die einem ungeübten Geist gestellt sind. Ich weiß selbst nicht, wie ich dazu komme, nun mein Interesse für den Buddhismus besprechen zu müssen, unaufgefordert.“

* * *

Warum wir diesen Briefauszug bringen? Weil er ein erschütterndes Zeugnis menschlicher Tragik ist, die im falschen Intellektualismus ihre Nahrung findet, und weil er für jeden wissenden Buddhisten den Weg zeigt, der aus diesem Labyrinth der Irrungen und Wirrungen herausführen kann: „klarbewußt bleiben beim Körper über den Körper, bei den Gefühlen über die Gefühle, bei dem Charakter über den Charakter und bei den Bewußtwerdevorgängen über die Bewußtwerdevorgänge. Und der Anfang dazu: Ordnung im eignen Leben, im besonderen im geistigen Leben schaffen zu wollen. Und das Mittel: beharrlich den achtfachen Pfad gehen.

Frage: Bin ich ein Sotapanna?

Antwort: Ihre Zweifel bezüglich der Sotapannaschaft sind mir verständlich. Stellt man die Frage: „Bin ich ein Sotapanna“, so hat man unbewußt schon die Antwort, daß man es noch nicht ist, weil die Frage falsch gestellt ist; denn nicht ist es wichtig, daß ich ein Sotapanna bin; denn dann will man ja sein Ich in irgendeiner Form nur in bezug auf die Buddhalehre bewerten. Worauf es aber ankommt, ist, ob die Bedingungen, unter denen man die Sotapannaschaft erreicht, von mir erfüllt sind, und diese Bedingungen sind, sich stets darüber klar zu sein, daß da kein atta, kein Ich ist, daß Zweifel an solcher Erkenntnis in mir nicht bestehen und deswegen auch niemals ein Versuch gemacht werden kann, durch irgendwelchen Ritus dieses Ich zu sichern oder zu retten. Betrachtet man immer wieder und wieder sein Leben in dieser Weise, dann kann es nicht ausbleiben, daß die Erkenntnis sich durchsetzt: von diesen drei Fesseln ist meine Lebensführung frei geworden. Bei solcher Erkenntnis besteht auch keine Möglichkeit, irgendwelche Zweifel darüber zu haben, ob man die Sotapannaschaft erlangt hat oder nicht. Eine Gewißheit besteht auch darin, daß Ruhe und Frieden im Innern, im Geistes- oder Gemütszustand oder Charakter eintreten; denn die ganze Lebensführung wird dann immer nach folgenden Gesichtspunkten gelebt werden

müssen: weder zum eigenen Schaden, noch zu anderer Schaden, noch zu beiderseitigen Schaden, sondern zum Gegenteil. Das ist kein schwächliches Schwanken im Gefühlsmäßigen, sondern solche Lebensführung setzt klare Erkenntnis voraus und daran anschließend Energie und Festigkeit.

Warnung!

Hin und wieder taucht in buddhistischen Kreisen ein Mensch auf, der sich als ein Doktor unverständlichen Namens ausgibt. Seine Kenntnis einschlägiger Personen der älteren und jüngeren Bewegung sowie seine angeblichen freundschaftlichen Beziehungen zu gewissen Persönlichkeiten verleitet dazu, ihn nicht nur willig zu hören, sondern auch seiner Geschichte zu glauben und ihm mindestens RM 25.— zu geben mit dem Erfolg, daß er nie wieder von sich hören läßt, außer daß er nach Jahren vielleicht mit derselben Erzählung wieder an andere herantritt: Er sei auf der Rückreise, müsse nach Rußland oder sonstwie, hätte kein Reisegeld.

Mitteilungen:

Der erste buddhistische Kalender für das Jahr 1931, herausgegeben von der „Buddhist Lodge", London. Er ist als wöchentlicher Abreißkalender ausgeführt und enthält auf jedem Blatt eine Sentenz aus dem Dhammapada und anderen buddhistischen Schriften. Als Bildschmuck ist ein Photo eines chinesischen arahat, dessen Original sich im Britischen Museum befindet. Kopf- und Seitenleisten schmücken buddhistische Sprüche in goldenen Lettern. Das Ganze ist auf blauem Grund gehalten. Wenn man über Wert oder Unwert solch äußerer Mittel geteilter Meinung sein wird, so können sie doch für den schwach interessierten eine Anregung sein. Der Preis ist 2/6 Sh., für 5 Stück 10 Sh. Zu beziehen von The book Steward, 121 St. George's Road, London S. W. 1.

dukkha, anicca, anatta.

87 Jahre alt starb am 19. Dezember 1930 Mrs. Mary Foster in Honolulu. Ihr Name ist mit der Geschichte des Buddhismus im Westen und darüber hinaus in der ganzen buddhistischen Welt aufs innigste verknüpft. In großherziger Weise hat sie den Anagarika Dharmapala in seinem Bemühen um die Wiedererweckung des Buddhismus in seinem Heimatlande unterstützt. Allein zu dem Bau des Sarnath Vihara spendete sie mehr als 50000 Mk. Die Zahl derer, denen durch ihre Wohltätigkeit in Ceylon und ganz Indien in Krankenhäusern, Kliniken und anderen sozialen Einrichtungen geholfen wurde, geht in die Tausende. „In der langen Geschichte des Buddhismus wird ihr Name unter den der Frauen, angefangen aus den Tagen der Visakha bis in die Gegenwart, die aus ihrem Reichtum Güter zum Wohle anderer spendeten, einen ehrenvollen Platz behalten." Möge ihr Beispiel für Viele eine Anregung sein.

Die Maha-Bodhi Calcutta, beginnt ihren 39-ten Jahrgang mit der Arbeit „The Sankharas as Psychic Processes" von Martin Steinke.

Eingesandte Zeitschriften:

The Maha-Bodhi, herausgegeben von der Mahabodhi Society, Calcutta, Dez. 1930, Jan. 1931.

The British Buddhist, herausgegeben von The British Mahabodhi Society, London Dez. 1930, Jan. Febr. 1931.

Buddhism. in England, herausgegeben von The Buddhist Lodge, London, Jan. Febr. 1931.

The Monthly Dobo, herausgegeben von Young Men's Buddhist Association of Hawaii, Honolulu, Dez. 1930, Jan. 1931.

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, herausgegeben von Prof. D. Dr. Witte und Prof. D. H. Haas, 46. Jahrgang, Heft 1. u. 2. 1931.

Sinica, Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung, begründet von Professor Dr. Richard Wilhelm, IV Jahrgang, Heft 1.

Zeitschrift für Buddhismus und verwandte Gebiete, herausgegeben vom Benares-Verlag (Ferd. Schwab) München-Neubiberg, IX. Jahrgang, H. 1 u.2.

Die Brockensammlung, herausgegeben vom Neu-Buddhistischen Verlag, Berlin-Frohnau, Buddhistisches Haus, 1930.

Calamus, Order of the great Companion, herausgegeben von Will Hayes, Dublin, Ouarterly Journal, Jan. 1931.

Eingesandte Bücher:

Buddhistische Meditation, Praktische Ratschläge von Wolfgang Schumacher, Benares-Verlag, München-Neubiberg. Preis Kart. RM 2.—

Laien-Buddhismus in China, von H. Hackmann, Leopold Klotz-Verlag, Gotha, Preis geb. RM 10.—

Zen, der lebendige Buddhismus in Japan, von Schuej Ohasama-Faust, Leopold Klotz-Verlag, Gotha. Preis geb. RM 4.—

Besprechung der Bücher erfolgt demnächst.

Für die Zeitschriftenkasse wurden gespendet:

RM 20.— von Herrn C. M., RM 5.— von Frl. C. M., Berlin; RM 5.— N. N.

Verlag: Gemeinde um Buddha e. V., Berlin. Herausgeber: Martin Steinke, Berlin-Wilmersdorf.
Druck: Buchdruckerei Renné, Berlin-Weißensee.



Gemeinde um Buddha E. V., gegründet 1922

„VIHĀRO"

Er ist gleichzeitig für die Glieder der Gemeinde ein Maßstab für den Grad und die Stärke der inneren Erkenntnis und für den Erfolg ihres Kämpfens und Ringens auf dem Wege der Befreiung.—

Im Kampfe mit dem Saṁsāra bietet die Gemeinde um Buddha:

Stunden der Erbauung für jeden, der kommt, durch Vorträge. Schule der Erkenntnis und des Wissens für alle ringenden und kämpfenden Sucher der Wahrheit durch Übung, und strebt an ein Haus in stiller Zurückgezogenheit für solche, die das Ziel „Kilesanibbānam" („Nirvāna") schon hier erreicht haben.

Auskunft über nähere Einzelheiten sowie Satzungen erteilen:

M. Luedtke,
Berlin-Neukölln,
Friedelstr. 58

F. Sommer,
Berlin O. 34, Straßmannstr. 19
Fernruf: Alex. 1320.